

MONICA PATRICIA MARTINI

LOS INDIOS Y LOS SACRAMENTOS EN HISPANOAMERICA COLONIAL

*Dificultades y malas interpretaciones*



USAL  
UNIVERSIDAD  
DEL SALVADOR

*Facultad de Historia y Letras*

*Universidad del Salvador*

*Buenos Aires, 1991*



## INDICE

### INTRODUCCION

#### PRIMERA PARTE: PROBLEMAS GENERALES

##### A. El contexto misional

##### B. Los hombres

###### 1. Los intereses de los españoles

###### 1.1 Los clérigos

###### 1.2 Los laicos

###### 2. La mentalidad de los indios

#### SEGUNDA PARTE: PROBLEMAS ESPECIFICOS

##### Capítulo 1: BAUTISMO

##### A. Administración

##### B. Dificultades

###### 1. Bautismos de adultos

###### 1.1 Falta de preparación suficiente

###### a. *Brevedad de la catequesis*

###### b. *Instrucción por intérprete*

###### 1.2 Motivaciones impropias

###### 2. Bautismos de niños

###### 3. Falta de evangelización sostenida

###### 4. Carencia de bautismo

###### 4.1 Bautismos inválidos

###### a. *Administrados fuera del caso de necesidad*

###### b. *Administrados en caso de necesidad*

###### 4.2 La renuencia a la conversión

- a. *La poligamia y su variante del repudio*
- b. *La aversión al entierro en sagrado*
- c. *Viejos*

#### 4.3 Adopción de nombre cristiano sin bautismo

### C. Malas interpretaciones

#### 1. Relacionadas con la índole del bautismo

##### 1.1 Visión mágica: el bautismo como hechizo

##### 1.2 Visión maternal: el bautismo como mancha/veneno

#### 2. Relacionadas con los efectos del bautismo

##### 2.1 Persistencia de idolatrías en indios bautizados

###### a. *Ritos bautismales preexistentes*

###### b. *Persistencia de antiguos ritos bautismales*

##### 2.2 Incomprensión del carácter indeleble: rebautización

##### 2.3 Incomprensión del impedimento de cognación espiritual

## Capítulo 2: CONFESION

### A. Administración

#### 1. Preparación previa

#### 2. Obligatoriedad

### B. Dificultades

#### 1. Desconocimiento lingüístico y etnográfico

##### 1.1 Inteligencia deficiente de los pecados

##### 1.2 Confesión por intérprete

#### 2. Negligencia para con indios enfermos

### C. Malas interpretaciones

#### 1. Derivadas de creencias prehispánicas

##### 1.1 Concepto de pecado y ritos penitenciales preexistentes

##### 1.2 Persistencia de antiguos ritos penitenciales

#### 2. Derivadas de la incomprensión dogmática del sacramento

#### 3. Visión mágica

## Capítulo 3: COMUNIÓN

### A. Administración

1. Incorporación gradual del indio adulto al sacramento
2. La eucaristía a manera de viático

### 1. Derivadas de creencias prehispánicas

#### 1.1 Ritos "eucarísticos" preexistentes

#### 1.2 Eventual influencia de antiguos ritos eucarísticos

### 2. Derivadas de la incomprensión dogmática del sacramento

### 3. Visión mágica

## Capítulo 4: MATRIMONIO

### A. Administración

### B. Dificultades

#### 1. Inherentes a los indios

#### 2. Inherentes a los españoles

#### 2.1 Polidinamia desenfrenada

#### 2.2 Coacción para los matrimonios indígenas

#### 2.3 Ruptura del domicilio conyugal

### C. Malas interpretaciones

#### 1. Derivadas de la incomprensión dogmática del matrimonio

#### 2. Derivadas de la incomprensión de los requisitos del contrato

#### 3. Visión mágica

## Capítulo 5: EXTREMAUNCIÓN

### A. Administración

### B. Malas interpretaciones

#### 1. Relacionadas con la índole de la extremaunción: visión material

#### 2. Relacionadas con los efectos de la extremaunción: visión mágica

## Capítulo 6: CONFIRMACIÓN

### A. Administración

1. Incorporación del indio al sacramento
2. Preparación previa

### B. Malas interpretaciones

1. Relacionadas con la índole de la confirmación: visión mágica
2. Relacionadas con los efectos de la confirmación
  - 2.1 Incomprensión del carácter indeleble: reiteración del sacramento
  - 2.2 Incomprensión del impedimento de cognación espiritual

## Capítulo 7: ORDEN SAGRADO

### A. Administración

1. Negativa inicial
2. Apertura tardía

### B. Interpretación del sacramento a través de los evangelizadores

1. El "orden sagrado" preexistente
2. Interpretación entre los pueblos con jerarquía sacerdotal preexistente
3. Interpretación entre los pueblos sin jerarquía sacerdotal preexistente
  - 3.1 Impresión inicial
  - 3.2 Del hechicero al misionero
  - 3.3 Del misionero al hechicero

## CONCLUSIONES

## INTRODUCCION

La presente investigación apunta a lograr una respuesta cualitativa al debatido problema de la recepción del cristianismo por parte de los naturales y, consiguientemente, al de los alcances -no mensurables- de la evangelización a lo largo de los siglos coloniales indianos.

Capítulo medular de la evangelización de los indígenas es el de la administración y recepción de los sacramentos cuya aceptación y práctica regular define una activa participación en la vida cristiana. Hasta ahora -tanto en artículos de revistas como en páginas de libros dedicados a una temática más amplia- se ha puesto el acento en la administración por parte de los evangelizadores y se ha abordado sólo tangencialmente la disposición íntima con que los indios los recibieron o dejaron de recibir; en definitiva, la idea que se formaron de ellos. Creemos que el análisis de la comprensión con que los aborígenes se acercaban a los sacramentos puede constituir un aporte significativo al meollo de la cuestión en tanto, cuanto más cabal fuera, mejor hubo de ser el fruto; cuanto más desviada, mayores las probabilidades de fracaso.

Sin desconocer que en muchos casos los resultados hayan sido los buscados, lo que interesa aquí es marcar los límites del éxito, no a través del tan socorrido enfoque de la persistencia o desaparición de los cultos idolátricos, sino haciendo hincapié en las dificultades y malas interpretaciones que se presentan respecto de la recepción sacramental.

Para una mejor comprensión hemos dividido el trabajo en dos partes. En la primera, se consideran problemas, si bien comunes a



la evangelización en general, contemplados desde la perspectiva inherente a los sacramentos.

En la segunda, se estudian los problemas ubicados en la doble vertiente de las dificultades y las malas interpretaciones de cada sacramento, previa consideración de algunos aspectos de la administración en la medida en que permitan la mejor comprensión de dichos problemas.

Al referirnos a malas interpretaciones, hemos tenido en cuenta la perspectiva de los evangelizadores, tomando como marco referencial las pautas admitidas por la Iglesia en España a lo largo del período colonial. Bien entendido que estas pautas no resultaban modificadas en un ápice por el hecho de que los misioneros se preocuparan por conocer las costumbres y, más específicamente, las religiones de los indígenas, pues lo hacían con el único fin de mejor ganarlos para el cristianismo.

Si bien no se ha llevado a cabo en el caso de cada sacramento una división tajante entre Áreas centrales y Áreas marginales, se las ha tenido en cuenta de hecho, al marcar las diferencias entre grupos de mayor o menor complejidad cultural, tanto por el contexto que ofrecen para la recepción de los sacramentos cristianos, cuanto en el aspecto vinculado a la posible influencia de las creencias preexistentes sobre la inteligencia de varios de aquéllos.

Siendo el orden adoptado para la consideración específica de cada sacramento el de su recepción dentro del ciclo vital típico, hemos sin embargo preferido agrupar primero los administrados por los curas -bautismo, confesión, comunión, matrimonio y extremaunción- y luego aquellos que tienen por ministro al Obispo -confirmación, orden sagrado-.

Para nuestra investigación nos hemos valido de fuentes édicas e inéditas. Además del cuadro de la realidad perfilado a través de cronistas e historiadores de Indias, epistolarios, textos referidos a visitas pastorales, recopilaciones de procesos contra indios idólatras o hechiceros, hemos tenido en cuenta el marco jurídico puesto, de preferencia, por la legislación canónica a través de las constituciones de Concilios y sínodos.



USAL  
UNIVERSIDAD  
DEL SALVADOR



PRIMERA PARTE  
PROBLEMAS GENERALES

USAL  
UNIVERSIDAD  
DEL SALVADOR

En la administración de sacramentos, en cuanto medio de la evangelización, inciden problemas generales que, individual o conjuntamente, estorban la conversión de los naturales.

#### A. El contexto misional

Distancias enormes, ríos caudalosos, selvas infectadas de alimañas y animales salvajes, caminos ásperos, comunicaciones insuficientes(1), entorpecían la labor de los evangelizadores, quienes se veían, a su vez, jaqueados por dos situaciones difíciles de superar: la diseminación aborigen y la mala distribución de operarios.

"Así como los potros cerreros necesitan estar encorralados y atados al palo para amansarse - afirma un misionero de mocovíes-, así éstos requieren para cristianarse y civilizarse de estar en el recinto del pueblo ligados al tronco de una continua e infatigable instrucción"(2).

Asentada en pleno siglo XVIII, la sentencia vale, desde una época temprana, para todos aquellos naturales -frecuentemente de hábitos cerriles- que vivían alejados de los núcleos urbanos, y se negaban a abandonar montes o serranías para sujetarse a las normas de la vida civilizada. Cartas y crónicas, espejo de una triste realidad, y Concilios y sínodos que intentan paliarla, repiten hasta el hartazgo la necesidad de concentrar a los naturales en poblados como paso previo a su incorporación a la fe, así como la de limitar el número de indios a cargo de cada sacerdote. Los logros no hubieron de ser más que parciales, no sólo porque no fue posible la reducción de todos los grupos aborígenes, sino porque no se pudo evitar que se sumase un nuevo elemento de dispersión por el empleo de mano de obra indígena en ingenios, minas, obrajes, o estancias carentes de toda asistencia espiritual (3).

La atención de los aborígenes desparramados se complicaba - sobre todo en la Arquidiócesis limense- por el no menos grave

problema de la mala distribución de operarios. Las órdenes religiosas llegadas a América al comienzo de la tarea apostólica se establecieron en áreas nucleares que manejaban con exclusividad. El clero secular, que pronto ingresó a las filas de los evangelizadores, no parece haber estado dispuesto a iniciar la tarea en tierras demasiado alejadas de las zonas centrales o en curatos de salario exiguo. De este modo, hacia fines del Quinientos, pese a la cantidad de clérigos desocupados en los obispados de Lima, Cuzco, Charcas o Quito no se podían cubrir las vacancias de doctrinas de ingenios y obrajes a no ser compeliendo a tal cual clérigo a hacerse cargo de los naturales que, siendo cristianos, vivían y morían, mientras tanto, sin el auxilio de los sacramentos (4).

Hacia la misma época, desde territorios marginales como Santa Cruz de la Sierra, Paraguay o el Tucumán, se clamaba insistentemente por la falta de operarios: los religiosos resultaban insuficientes para atender a los indios bautizados y los pocos clérigos existentes no se ocupaban del ministerio entre los naturales cristianos pues ni siquiera conocían la lengua nativa (5).

Toda esta situación afectaba seriamente la labor evangélica en general y la administración de sacramentos en particular. Dejando de lado la desidia de algunos clérigos, era común que los naturales habitantes de zonas alejadas de las cabeceras -sobre todo de haciendas, estancias, obrajes o minas- muriesen sin recibir los últimos sacramentos o vieran morir a sus pequeños sin el bautismo por la carencia de sacerdote que los auxiliara. Fuera de estas situaciones extremas, tras un bautismo administrado sin demasiada instrucción y a veces en lengua extraña, era imposible la regular recepción de la confesión y la comunión, sacramentos

que se veían limitados, en el mejor de los casos, al cumplimiento del precepto anual y, en cuanto al matrimonio, era usual un largo período de concubinato hasta que acertara a pasar el sacerdote que los uniera *in facie Ecclesiae*. Por otra parte, el vivir dispersos en lugares a veces inaccesibles solía agudizar el ingenio de los naturales para explotar la situación a su favor: no faltaron casos en que en sus dominios inaccesibles escondían un harem de mancebas mientras se presentaban al sacerdote siempre con la misma o en que, seguros de la falta de control, intentaban bautizarse más de una vez por el interés de un premio temporal (6).

Lo mismo ocurría en las zonas rurales atendidas por misiones itinerantes que se realizaban, de ser posible, año a año en los distritos vecinos a las ciudades. Unicamente por este medio los indígenas tenían ocasión de cumplir apenas con el precepto anual, bautizar a sus hijos o unirse en legítimo matrimonio. Los misioneros solían enfrentar serias dificultades para averiguar la validez de bautismos de indios adultos sacramentados por personas de paso, o luchar contra la ignorancia de feligreses que ni siquiera sabían dar cuenta de cuánto tiempo había transcurrido desde su última confesión (7).

En el caso particular de la confirmación, la hostilidad del medio determinó, por ejemplo, que se generalizara la práctica de su recepción antes del uso de razón pues, ante la presencia de un prelado que difícilmente volvería a visitar tal o cual zona, se optaba por que los pequeños fueran también sacramentados (8).

Es evidente que todo este abanico de problemas quedaba superado con el establecimiento de misiones permanentes con un número limitado de indígenas a cargo, a la manera de las fundadas por los jesuitas entre guaraníes, moxos y chiquitos primero, y más tarde, bien entrado el siglo XVIII, entre mocovies, abipones o

vilelas. Pese a reiterados pedidos de operarios para cosechar tanta mies, la orden era consciente de la prohibición de extender la tarea misional hasta no contar con el personal suficiente. Instalados los pueblos, la vigilancia permanente de uno o dos misioneros aseguraba la incorporación inmediata de los recién nacidos al gremio de la Iglesia y una recepción sacramental regular para los ya cristianos (9).

## **B. Los hombres**

Dentro del ámbito misional se mueven, por un lado, quienes actúan como agentes de la cultura donadora, tanto clérigos - responsables directos de la evangelización- como laicos -que, indirectamente, obstaculizan la tarea o la favorecen con su ejemplo- y, por otro, los indígenas, sujetos de la cultura receptora, los rasgos específicos de cuya mentalidad han de tenerse en cuenta para aplicar métodos conducentes al logro de los mejores resultados.

### **1. Los intereses de los españoles**

#### **1.1 Los clérigos**

Si la conducta poco ortodoxa de los laicos españoles desorientaba a los naturales, cuánto más les sorprendería comprobar actitudes similares en los propios predicadores del evangelio.

A pesar de las severas sanciones impuestas por la legislación canónica a lo largo de toda la Colonia (10), no faltaron clérigos comerciantes, idólatras del interés, que no titubeaban en abandonar sus doctrinas en pos de alguna pingüe ganancia; hacendados, que no salían siquiera a confesar por hallarse ocupados en el laboreo de sus tierras; jugadores, que pasaban noches en vela y empleaban luego un cuarto de hora en instruir a



un catecúmeno ignorante o en sacramentar a un enfermo; amancebados, que debiendo dar ejemplo de castidad no tenían empacho en tener trato carnal con mujeres; y hasta solicitantes, que tomaban el sacramento de la confesión como medio para sus torpezas (11).

Todo esto, sumado a la insuficiente preparación de una buena parte del clero -sobre todo del rural-, desconocedor las más veces de las lenguas nativas, daba por resultado una deficiente administración sacramental: días fijos y esporádicos señalados para bautismos y matrimonios; confesiones apresuradas únicamente por cuaresma y restringidas, en ocasiones, a los indios ladinos; atención a los moribundos reducida, en el mejor de los casos, al santo óleo (12). Hasta tanto llegaba la desidia que no faltó indio que intentara ser rebautizado por la pena que le provocaba haber sido sacramentado por un sacerdote pecador o incauto a quien creía inepto para incorporarlo al cristianismo, o que no se atreviera a confesar sus culpas con ministros que tenían las mismas que él (13).

Para colmo, los roces entre las distintas órdenes o entre el clero regular y secular podían afectar la administración de sacramentos entre naturales. Por un lado, de los celos por monopolizar algún territorio prohibiendo la entrada de los demás, podía resultar una administración irregular y deficiente. Por otro, las controversias solían ser ocasión de acusaciones mutuas que desembocaban, a veces -y para perplejidad de los indios- en afirmaciones tales como que la administración de sacramentos en general o de alguno en particular conferido por el grupo contrario no era válida.

Uno de los problemas que más dio que hablar en relación a la conducta de los clérigos fue el del cobro de estipendios o la



exigencia de ciertas contribuciones para la administración de sacramentos, lo cual traía como consecuencia tanto que el indio no se acercara a recibirlos por evitarse el desembolso, cuanto que malinterpretara lo sagrado al asignarle una finalidad puramente crematística como algo pasible de ser vendido en provecho del sacerdote:

"porque, como no tengan demasiada capacidad para saber pesar lo mucho que reciben - reflexiona Motolinia- y para saber que no ha precio lo espiritual que les damos y estimen mucho lo temporal que les pedimos, no podrán dejar de titubear" (15).

Muchos curas habían hecho de los sacramentos un excelente negocio: las primeras ofrendas en especie y en dinero se recibían con el bautismo; las penitencias de cuaresma equivalían a una excelente cosecha si los indios acostumbraban no acercarse al sacramento sin una dádiva de dinero, miel, huevos, gallinas, pescado o cacao, para que sus pecados fueran perdonados; de las comuniones resultaba una buena suma cuando se cobraba por ellas un real; los matrimonios daban lo suyo al exigirse una contribución monetaria, que incluía informaciones y amonestaciones, y sin la cual era inútil el ruego para lograr contraer; las confirmaciones, por último, reportaban el importe de las ventas de las candelas blancas que los naturales aportaban a la ceremonia (16). Variante ingeniosa para obtener los mismos provechos, sin caer en abierta simonía, era el compelerles a guardar más fiestas que las que tenían por obligación, instándoles a ofrendar en cada una de ellas y negándose, de lo contrario, a administrar los sacramentos (17).

Concilios y sínodos intentan paliar el problema desde época temprana. En términos generales -y a excepción de los indios que por vivir entre españoles querían guardar sus costumbres o "tengan algún posible"- prohíben terminantemente que se lleve contribución alguna por la administración de sacramentos y ordenan se tenga

candela y capillo para los que se bautizan, arras y anillos para los que se casan y velas, vendas y ceras para los que se confirman. Mientras cierto sínodo limeño prohíbe aceptar ofrendas de padrinos de casamiento o bautismo -aunque fueran voluntarias-, otro paceño admite capillo, vela y ofrenda para aplicar a la fábrica de la iglesia. Más drásticos son, obviamente, con el sacramento de la penitencia. Tanto el sínodo limeño de 1613 cuanto el paceño de 1738 ordenan que ningún cura ose en el acto de reconciliación, "ni en otro próximo antes ni después de él", pedir o recibir de los confesantes dinero ni otra cosa, así sea voluntaria, ni aplicar para sí las limosnas que les mandan hacer como penitencia. Ni siquiera parecen haber sido suficientes las severas advertencias del VI Concilio limeño de 1772 el cual con respecto al bautismo, puntualiza ser innumerables los indios que, en sus casas, reciben el sacramento de urgencia y luego, "por evitar la paga de la ofrenda o, llámese como quiere la avaricia, los derechos del bautismo", dejan de recibir el óleo; en relación al matrimonio, se insiste en la necesidad de que arras y anillos sean propiedad de la iglesia y comunes a todos; y, finalmente, sale al paso de un abuso indirectamente relacionado con el sacramento de la penitencia y consistente en "pensionar a los indios con cierta cantidad para costear la cera del monumento", contribución que pagan -sin duda durante la cuaresma- cuando van a confesar, de donde la llaman en su idioma "colque", que significa "plata de confesión" (18).

Los abusos parecen haber continuado. Varias revueltas peruanas de las últimas décadas del siglo XVIII tienen, al parecer, origen en los altos estipendios cobrados por los curas para la administración de sacramentos, que provocan la reacción de los indios, quienes retardan o niegan el bautismo a sus hijos, se

rehúsan a pagar la contribución de velas, pan, frutas o pasas a que los obliga el cura en tiempo de cuaresma para cumplir con el precepto, o permanecen en concubinato para no tener que desembolsar las cantidades exigidas para casarlos (19).

### 1.2 Los laicos españoles

Desde muy temprano, la búsqueda del interés personal por parte de los laicos españoles se puso de manifiesto en la ocupación de aquellas áreas que prometían pingües ganancias: "donde la plata abre el camino, entra el evangelio, y donde no, apenas hay quien lo lleve" (20).

Conseguido el reparto de indios destinados a su servicio personal, poco se interesaban -pese a la obligación que pesaba sobre ellos- por la atención espiritual de sus encomendados. Era común procurar para las doctrinas -cuyo número intentaban limitar- curas pocos ortodoxos, más atentos a los intereses económicos de los señores que a la asistencia espiritual de los indios, y que hicieran causa común con los caciques cuyo bienestar les resultaba fundamental para tenerlos a su favor en el cobro de tributos. No dudaban, de creerlo necesario, en presionar a los eclesiásticos para que fuesen menos severos con las cabezas y supieran disimularles, al menos por un tiempo, faltas como la pluralidad de mujeres a pesar de ser ya cristianos (21).

La obligación del pago de la tasa fue uno de los problemas que más influyó sobre un adoctrinamiento continuado y, por ende, sobre una recepción de sacramentos regular. Lo elevado del canon -frecuentemente exigido en plata- obligaba a los indios a salir de sus pueblos y a alquilar sus servicios con el fin de obtener lo necesario.

"por esta causa, gran parte del año o la mayor, no tienen doctrina ni acuden a sus curas ni para recibir los sacramentos [...] y así se

halla que están unos sin confesar mucho tiempo, otros se casan dos veces, otros se tornan a bautizar por sus fines, y comúnmente tienen gran ignorancia de la ley de Dios" (22).

Movidos por el mismo interés temporal, no dudaban en cobrar sus deudas -sea en especie sea en trabajo- trasladándose a los pueblos de indios a las horas de salida de la misa, sobre todo en tiempo de cuaresma, por lo que los naturales solían dejar de asistir a ella (23). Por otra parte, dueños de estancias o haciendas contrataban como mano de obra a indios bautizados y era común que, para retenerlos, permitieran toda suerte de libertades, tolerando vicios, hurtos, amancebamientos y hasta bigamias, lo que, en definitiva, conformaba una sustracción total a las leyes de la Iglesia (24).

Los corregidores se permitían estorbar la penetración evangélica en determinadas áreas si esto suponía sacar la zona en cuestión de la jurisdicción que tenían a cargo (25) y optaban, por lo general, por velar -como los encomenderos- por sus intereses personales, a través de abusivos repartimientos de mercaderías que hubieron de provocar la huida de grupos enteros a tierras de infieles, con las consiguientes consecuencias para quienes habían abrazado el cristianismo (26).

Dentro de este marco, no era raro que la conducta de los españoles lesionara gravemente la recepción de sacramentos. No faltan ejemplos de quienes, por parecer moralmente irrepreensibles, abandonan en la infidelidad a los hijos de sus indias concubinas, o de quienes, por defender sus intereses económicos, se atreven a dejar sin bautismo bien a caciques en artículo de muerte "por no pagar tres pesos que se daban por el entierro", bien a quienes sirven en sus haciendas o chacras alejadas por no molestarse en enviarlos a la doctrina y privarse, con ello, de su trabajo por un tiempo (27). Esto sin contar la desaprensión con que solían ser



testigos de la muerte de los naturales a su cargo sin velar por que recibiesen confesión, viático o extremaunción, la violencia con que intervenían en sus matrimonios para impedirlos o forzarlos a los pésimos ejemplos en materia de fornicaciones y concubinatos, que asombraban a los indios enfrentados a un constante prédica monogámica. Tampoco puede olvidarse a quienes, por tener a los indios de su parte en tratos y granjerías, con el señuelo de apadrinarlos los impulsaban a bautismos no deseados y mal comprendidos (28).

Semejante conducta trajo como consecuencia que el indio no tardara en percibir la absurda oposición entre lo que los españoles obraban y lo que los evangelizadores predicaban, al punto de que el nombre de "cristiano" llegó a ser despreciado por pura bellaquería:

"ninguna cosa les puede ser mas odiosa ni aborrecible que el nombre de cristianos -afirma el obispo de Santa Marta- (pues al ver este obrar tan sin piedad) piensan que los cristianos lo tienen por ley y [...] trabajar de persuadirles otra cosa es querer agotar la mar" (29).

Con esta reiterada experiencia nace en muchos misioneros la idea de que, mientras los naturales vivieran mezclados con los españoles y tuviesen frente a sus ojos los escándalos de gentes que sólo pensaban en enriquecerse, nunca se podría entablar entre ellos una vida ajustada y cristiana (30).

Tanto llegó el aborrecimiento del nombre de cristiano por obra y gracia de los laicos españoles que, muchas veces -sobre todo al entrar en áreas marginales-, los misioneros debían tener particular cuidado en que no los confundiesen con soldados o concluyeran que eran "espiás" de los españoles, so pena de perder la posibilidad de iniciar la conversión (31).

## 2. La mentalidad de los indios

Las peculiares características de la mentalidad indígena, subrayadas insistentemente por los evangelizadores, deben ser tenidas en cuenta a fin de adoptar métodos eficaces en la ardua tarea de la conversión al cristianismo que involucra, como parte medular, la recepción sacramental.

Los aborígenes son considerados psicológicamente niños, sea que se asegure -como lo hace tal o cual misionero de áreas marginales- que su entendimiento no llega a superar al de un europeo de ocho o nueve años o que jamás salen de su niñez, sea que se afirme -como lo hace un preiado quiteño del Seiscientos- que no llegan al discurso pleno hasta los diez, doce o más años (32).

Tal consideración aporta algunos esquemas intelectuales y morales pasibles de ser aprovechados o desechados -según los casos- a fin de lograr resultados satisfactorios.

Ser psicológicamente niños a nivel intelectual importa, en primer lugar, considerar su alma como "cera blanda" en la cual pueda imprimirse con facilidad el sello de cualquier doctrina católica o errónea

"tan luego abrazan y aprehenden hoy lo bueno como mañana lo olvidan y lo dejan sin más fundamento o motivo que el que otro les enseñó lo contrario" (33).

característica que resulta francamente negativa para la predicación cristiana en general y la sacramental en particular, sobre todo por la enorme influencia que sobre los indios del común ejercerán, como veremos, los hechiceros y ministros de los ídolos, cuyo único objetivo será estorbar la tarea evangelizadora y, para lograrlo, serán capaces de provocar con unas pocas palabras, a las que tienen por infalibles, la apostasía de todo un pueblo que hasta el día anterior parecía avanzar a paso firme por el camino de la fe (34).



Importa, además, una estructura mental apegada a lo concreto, lo que supone una corta capacidad para apreciar y penetrar los bienes espirituales y, como contrapartida, una marcada estima por los corporales y visibles. Se resisten aceptar todo aquello que no pueden comprobar por sus propios medios: su entendimiento avanza poco más que sus ojos y son, por tanto, incapaces de conocimientos abstractos o de captar lo esencial de una cosa que no ven. Cartas y crónicas abundan en ejemplos que ilustran tal característica, desde el indio que niega desembozadamente la veracidad de la afirmación del misionero respecto al premio de "ir al cielo", por que no ha visto subir a ninguno, hasta el viejo que, gravemente enfermo de viruelas, se niega a bautizarse por no emprender tan largo camino en un día tormentoso (35).

Siendo los sacramentos signos sensibles de transformaciones invisibles, es palmario destacar las funestas consecuencias que tal esquema mental podía traer para la prédica sacramental en tanto daba lugar a que quedasen en una concepción materialista impregnada de visos mágicos, tanto más cuanto que, amigos de curiosidades y novedades, no titubean -sobre todo los grupos más primitivos- en atribuir a poderes especiales cualquier cosa que no hayan visto antes, y en catalogar a su autor de "mago" o "nacido de madre profética" (36). Por otra parte, la incapacidad de incorporar conocimientos abstractos o discursos encadenados obligan al misionero a optar por predicaciones claras, sencillas y breves, adecuadas a lenguas que muchas veces carecen de vocablos que expresen realidades espirituales y que se dificultan notoriamente en el caso de algunos misterios, tal como el de la presencia real de Cristo en la eucaristía. Para colmo, como comprende lenta y dificultosamente las cosas de la fe, es preciso

-como en los niños- tener en cuenta, incluso, sus estados de ánimo, para no fastidiarlos con un celo excesivo (37).

Ser psicológicamente niños a nivel moral significa considerar al indio en estado de perpetua minoridad. "Párvulos o pequeñuelos" a quienes hay que defender y amparar, "arbustos tiernos" de quienes hay que cuidar para que crezcan, "pajaritos en los nidos" a quienes no han crecido las alas -ni crecerán nunca- para saber volar por sí, necesitan de la vigilancia permanente del sacerdote -letrado y procurador, protector y maestro, tutor y médico en lo corporal y en lo espiritual- si se quieren evitar los casos de apostasía que pueden provocar hasta francas rebeliones de pueblos enteros. Los mismos naturales se crean una autoconciencia de minoridad -son "chacara recién sembrada", dicen- y reconocen abiertamente que el alejamiento más o menos prolongado del misionero los lleva irremediablemente a olvidar sus obligaciones de cristianos (38).

Fese a esto, un gran conocedor del alma indígena como José de Acosta no duda en afirmar que no son cortos de ingenio sino, por el contrario, sutiles y agudos cuando se trata de fingir y de disimular cualquier cosa (39). Los enredos en que se verán envueltos los misioneros para aclarar temas relacionados, sobre todo, con los sacramentos del bautismo y matrimonio constituyen una prueba más que elocuente.

Aprovechando la particular idiosincrasia indígena, los evangelizadores aplicaron métodos específicos orientados tanto a captar la benevolencia de los naturales e inducirlos a la recepción del bautismo cuanto a mantenerlos en la fe e introducirlos en la práctica de los demás sacramentos.

Entre los métodos destinados a captar la benevolencia del indígena, el más común fue el de la atracción por dádivas.

Ampliamente aplicado en América, sobre todo en las áreas de misión, el padre más apto era el que traía consigo mayor cantidad de ropa, cuentas de vidrio, cuchillos, machetes, agujas, alfileres, anzuelos, azadas, hachas etc. Muchas veces, el regalo era complementado con la promesa de la sustentación diaria y de la seguridad que, contra tribus enemigas o infieles, les daría la vida en reducción. Instalados los pueblos, las exigencias solían hacerse cada vez mayores, despertando en los misioneros la duda de estar engendrando cristianos de nombre, sujetos por los bienes temporales más que por los espirituales, circunstancia que se hacía palpable en el abandono de reducciones -aun de larga data- cuando lo material faltaba con la consiguiente secuela de apostasias o, al menos, de interrupción de la práctica sacramental regular (40).

"Miran como un favor grande que hacen al misionero el dejarse instruir en los misterios de nuestra santa fe -asegura un doctrinero de los vilelas- y, a los principios, cuando no les damos todo cuanto piden, frecuentemente nos amenazan que no asistirán a la doctrina y se volverán a sus bosques, como si el ser cristianos fuera solo bien para los misioneros. Estoy cansado de oír semejantes amenazas, las cuales claramente demuestran que no vienen a la reducción por deseo que tengan de su salvación ni por fin alguno o motivo sobrenatural" (41).

El notable interés de los naturales queda demostrado por las expresiones harto elocuentes de muchos misioneros: "lo que no se consiguiera de ellos con dádivas, no lo conseguirá la elocuencia de Demóstenes" -protestaba un jesuita misionero de los salivas-; con agujas o anzuelos se los conduce "como una manada de cabras" donde se quiera -afirmaba otro de los Llanos-; "la falta de vacas y ovejas -se lamentaba un tercero- demora muchísimo el progreso del cristianismo", pues si en otros pueblos la fe entra por los oídos, entre los paraguayos es "injerida por la boca" (42).



Los misioneros no desconocían, seguramente, los problemas morales que tal método importaba, pues, fuera de las conversiones aparentes, cabía la posibilidad de una interpretación material de lo sagrado como algo pasible de una suerte de trueque. Si bien la responsabilidad de los evangelizadores quedaba salvada, reconociendo el límite entre la dádiva que deja libre la voluntad del recipiente y la que implica una especie de pacto o condición expresa de recibir el bautismo (43), el problema resultaba más complejo desde el punto de vista indígena. Pese al cuidado con que intentaban manejar la situación, no faltaron casos de interpretaciones erróneas: ciertas indias pampas, por ejemplo, supusieron que un regalo de pasas y bizcochos había sido la "paga" por el lavado de cabeza que el misionero les había realizado, tras lo cual, muy contentas por el intercambio, volvieron a vivir entre sus parientes infieles. Además, dentro de un esquema similar, corrían el peligro de que los aborígenes buscaran bautizarse más de una vez en procura de la recompensa temporal (44).

Paralelamente a la atracción por dádivas, era usual que, al enfrentarse con tribus particularmente indómitas e inestables, los misioneros intentasen suavizar lo más posible el trato para lograr la reducción de los grupos y comenzar, al menos, con el bautismo de los párvulos. Tanto algunos grupos del obispado de Quito, como los diaguitas -por ejemplo- tenían por honroso dejar crecer los cabellos hasta las espaldas y se negaban a recibir el bautismo si pretendían cortárselos, por lo que se resolvió tolerarlo para que algo tan nimio no estorbara la recepción del sacramento (45). Trabajando con algunas tribus belicosas como chiriguano o abipones, los ignacianos debieron iniciar la conversión con una especie de "pacto" que garantizaba una serie de derechos a los futuros catecúmenos, como que no se entretuviera a los jóvenes con

sermones de largas horas para evitar que el ocio les menguara el vigor militar, que no se los obligara a servir en las iglesias, y aun que se permitiera la pluralidad de mujeres a quienes decidieran permanecer en el gentilismo (46).

La mentalidad materialista, que se mueve por lo que ve, justificaba también la esplendidez del aparato exterior que, más que cualquier otra cosa, inclinaba a los naturales a cobrar la mayor concepto de lo sagrado. Acorde con ello, cuidaron los misioneros de administrar los sacramentos con toda la pompa y solemnidad que les fuera dable (47).

La aplicación del método vertical de evangelización los hacía esmerarse particularmente en el bautismo de los caciques a los cuales -de ser posible- elegían por padrinos a españoles de rango, de quienes tomaban frecuentemente el nombre y/o el apellido, y los sacramentaban en solemnes ceremonias con asistencia de la clerecía, el cabildo secular y hasta las comunidades religiosas. En ocasiones, se celebraban fiestas en su honor en las que no faltaban presentes tales como sombreros, paños, ropas y aun ganado de parte de sus flamantes padres espirituales (48).

No se dejaba de lado a los indios del común. Cuando los agustinos practicaban los bautismos solemnes en ocasión de las tres Pascuas de Navidad, Resurrección y Pentecostés o en el día de San Agustín, enramaban las calles y las adornaban con cadenas de flores, vestían a los catecúmenos con ropas limpias, guirnaldas en las cabezas y celebraban la ceremonia con gran solemnidad (49). Lo mismo hacían los jesuitas, llevándolos en procesión entre músicas y cantos, asidos de la mano de sus padrinos, con cruz y cirios delante y adornando vistosamente la pila bautismal donde tenía lugar la administración (50).

Fuera del bautismo, los españoles solían apadrinar a los confirmandos, vistiéndolos ricamente y festejándolos luego en sus casas y quienes recibían por primera vez la eucaristía se acercaban al altar pulcramente ataviados con flores en sus cabezas "para atraer con este ejemplo a los demás" (51).

También resultó el indígena sensible a los métodos de presión social, que consistían en tratamientos diferenciales para aquellos que habían accedido a la vida cristiana. Era común, por ejemplo, que, al celebrarse la misa, se impidiera la entrada a los infieles y se despidiera a los catecúmenos luego de la liturgia de la palabra o que, en la vida diaria, se hiciese hincapié en la diferencia que significaba llevar, como los españoles, un nombre cristiano, o preferir para portar el "bastón de capitán" a quienes mostraran una clara inclinación a favorecer una incipiente conversión(52). En época tan temprana como 1546, la Real Audiencia de México dictaba una ordenanza para el gobierno de indios donde establecía que, si alguno no quisiera ser cristiano, no se lo aceptase a "oficio ni dignidad" (53).

Dentro del mismo esquema, era común explotar la corriente afectiva, abrazando a los neófitos "uno en uno, en señal de vínculo de caridad y unión", comunicándose más con los bautizados que con los infieles o manifestando a los penitentes que, cuanto más sinceros fuesen en declarar sus culpas, más los querría el confesor (54).

Este método hubo de crear, sin embargo, algunos problemas a la administración sacramental cuando la corriente de simpatía creada entre el misionero y el indio resultaba más importante que las obligaciones propias de los cristianos: algunos grupos se negaron, por ejemplo, a recibir el bautismo o permitir se administrara a sus pequeños por no profesar afecto por el clérigo de turno (55).



Paralelamente, al considerarlos como niños da lugar al mismo tratamiento que el padre con sus hijos o el maestro de escuela con sus alumnos: "en no dando la lección o en haciendo la travesura, luego los escarmentan con una docena de azotes" (56). Y a este castigo corporal solía sumarse la amenaza espiritual de las penas eternas (57).

El temor que implicaba la posibilidad de castigo impidió, en ocasiones, una comunicación sincera entre el indio y el misionero, lo cual se tradujo tanto en una recepción obligada -obice de los sacramentos- cuanto, en el caso específico de la penitencia, en resultados funestos a causa del ocultamiento de pecados pasibles de penas físicas (58).

No todos los grupos aborígenas reaccionaron de la misma manera ante el castigo corporal. A estar a cierto viajero de mediados del XVIII, no hace ninguna mella en los naturales quiteños, al punto de que tal o cual pide la pena a cuenta de futuras faltas de las que no piensa enmendarse, mientras que otros indígenas acusan del impacto hasta huir de las reducciones o provocar levantamientos generales que terminan por arruinar la cristiandad en formación. En tribus sumamente belicosas, la promesa formal de abstenerse de aplicar castigos corporales forma parte del "pacto" recíproco que permite al misionero establecerse en sus tierras (59).

En cuanto a los castigos eternos, era común el uso de imágenes visuales para presentar vivamente las penas que sufrían los condenados en el infierno o la amenaza frecuente en pláticas y sermones sobre la dureza de las penas *post-mortem* (60).

Tal método pudo haber dado buenos resultados en algunos casos, aunque no debemos dejar de notar que ciertos grupos no llegaron a comprender la idea del infierno cristiano y que no faltó alguno que saliera al paso con alguna respuesta inusitada: cierto indio

michoacano que daba mal trato a su mujer afirmaba no tener miedo ninguno, pues, por llamarse Pedro y ser tal santo el "portero del cielo", nunca se negaría a abrirle las puertas (61).



USAL  
UNIVERSIDAD  
DEL SALVADOR

SEGUNDA PARTE  
PROBLEMAS ESPECÍFICOS

USAL  
UNIVERSIDAD  
DEL SALVADOR

A. Administración

Como acompañantes de las primeras huestes españolas, fueron los franciscanos quienes hubieron de preparar el terreno para la administración del sacramento del bautismo, entrada y puerta para todos los demás.

La Primera Junta Apostólica de México había fijado dos días por semana para la administración del sacramento a los catequizados - domingos por la mañana y jueves por la tarde- ceremonia en la cual se impondrían, además, los santos óleos a quienes no los habían recibido (1). A estas reglas se ciñeron durante algún tiempo hasta que su celo por la salvación de tantas almas los hizo pasar por sobre ellas: la amplitud de los territorios por incorporar a la fe que estaban bajo su cuidado los llevó tanto a abrir las puertas de iglesias y monasterios en cualquier día cuanto a reducir las ceremonias a lo estrictamente esencial, considerando que la Iglesia admitía tal procedimiento en caso de necesidad, como ellos suponían les colocaba la obligación de bautizar a tanto número de infieles. Significativas resultan al respecto las palabras de Motolinía:

"eran tantos los que venían a bautizar -cuenta- que a los sacerdotes bautizantes muchas veces les acontecía no poder levantar el jarro con que bautizaban por tener el brazo cansado, y aunque remudaban el jarro les cansaban ambos brazos, y de traer el jarro en las manos se les hacían callos y aun llagas" (2).

El sistema siguió adelante mientras los franciscanos estuvieron solos pero, conforme fueron llegando otras órdenes y clérigos seculares, se suscitaron dudas acerca de la validez de tales bautismos, ya que había quienes pretendían no sólo se guardasen todas las ceremonias prescriptas por el ritual de la

Iglesia primitiva, sino, además, se administrara el bautismo a los adultos sólo en las Pascuas de Resurrección y Pentecostés(3).

La disputa tomó tal vuelo que la duda fue remitida a la Santa Sede que respondió con la bula *Altitudo divini consilii* de 1537 en la cual estima válidos tales bautismos en tanto se hubieran hecho en nombre de la Santísima Trinidad, pero los prohíbe en adelante por el temor de que los nuevos cristianos "ignoren de cuánta dignidad es este bautismo de regeneración y cuán diferente es de los lavatorios que usaban en su gentilidad" y ordena que, excepto en caso de necesidad urgente, se observen todas las ceremonias prescriptas por la Iglesia.

Consecuentemente, los cuatro obispos de la ciudad de México que a principios de 1539 se reúnen para acordar el modo de cumplir con la bula puntualizaban una serie de disposiciones tendientes a que "ninguno bautice a cada paso ni a albedrío" expresión que, a estar a García Icazbalceta, parecería una agria censura a lo obrado hasta entonces. Dentro de este marco se ordena que, excepto en caso de necesidad urgente -considerando por tal: asedio, naufragio, enfermedad grave y peligrosa o habitación de tierras no seguras bajo peligro de muerte- los adultos gentiles deberán ser bautizados en el tiempo legítimo de Pascuas y, si bien se da licencia para que la ceremonia de la sal, capillo y candela se haga con unos pocos en representación de los demás, el sacramento se administre con agua consagrada sin omitir en cada uno catequesis, exorcismo y unción con óleo y crisma.

Mientras esto acontecía, los franciscos habían suspendido el bautismo de los adultos por tres o cuatro meses pero, asediados por los pedidos constantes de los naturales, decidieron desobedecer la orden obispal y volver a su antigua práctica de conferir el bautismo de adultos fuera del tiempo Pascual (4)



determinación legalizada, en definitiva, por el I Concilio mexicano al ordenar que quienes una vez instruidos puedan buenamente esperar, sean bautizados, según el derecho antiguo, en las dos Pascuas de Resurrección y Pentecostés con la solemnidad y ceremonias dispuestas para tales días, pero permitiendo a la vez, que los ministros puedan sacramentar a los adultos en otros días y tiempos del año considerando su fragilidad y poca constancia u otras justas causas que se dejan libradas a la conciencia del bautizante (3).

Casi paralelamente se planteaba otra problemática tanto o más grave que la anterior vinculada a la necesidad de puntualizar con meridiana claridad la preparación considerada suficiente para que el indio adulto recibiera el bautismo. En los albores del conflicto parece haber tenido mucho que ver el dominico Las Casas, quien consideraba que los bautismos administrados aun por miembros de su propia orden eran inútiles en cuanto los neófitos no alcanzaban una preparación satisfactoria. La multitud de bautismos conferidos en Nueva España debió de haberlo terminado de alarmar al punto de decidir llevar la cuestión al propio Emperador quien, a su vez, se dirigió a fray Francisco de Vitoria, solicitándole una consulta con los teólogos de la Universidad de Salamanca. La respuesta, fechada en julio de 1541, es tajante en cuanto a exigir la preparación de los naturales adultos: los bárbaros infieles no deben ser bautizados sin haber sido antes suficientemente instruidos no sólo en la doctrina sino en las costumbres cristianas necesarias para la salvación, ni sin que se tenga la certeza de que entienden lo que reciben y quieren perseverar en la fe y la religión cristianas. Haciendo una relación con la Iglesia primitiva, se afirma que todos los que eran entonces bautizados recibían la eucaristía -sacramento administrado a quien no sólo



cree, sino que rechaza sus culpas pasadas y manifiesta un propósito final de vivir cristianamente-, por lo cual nadie indigno de recibirla era admitido al bautismo. De todo esto, deducían los teólogos -muy de acuerdo con el padre Las Casas- que era temeraria y peligrosa la conducta de quienes bautizaban indios en tropel, en tanto luego debían negarles los demás sacramentos, lo cual significaba que no estaban en condiciones óptimas para recibir el bautismo (6).

No es de sorprender que semejante dictamen haya hecho poner las barbas en remojo a los eclesiásticos indianos que se preocuparon por definir -sea en doctrinas, sea en obras de moral, sea en las constituciones de Concilios y sínodos- la catequesis que deberían recibir los adultos aspirantes al bautismo (7).

Indicios de la tal preparación previa dan las advertencias contenidas en el "Colofón" de la doctrina de Alonso de Molina publicada por orden de Zumarraga en 1546. Pese a su brevedad - se aclara- , sirve ésta para los indios que saben leer y para los niños que estudian en las escuelas, mas no se enseña en la iglesia,

"ni a los que han de recibir los Santos Sacramentos se les pide más de lo sustancial de ella lo cual conviene que sepa todo fiel cristiano, como es el *Per Signum Crucis*, el *Pater Noster*, el *Ave María*, el *Credo*, la *Salve Regina*, los catorce *Artículos de la Fe*, los diez *Mandamientos de Dios*, y los cinco de la *Iglesia*, los siete *Sacramentos* y los siete *Pecados mortales* y la *Confesión general*. Esto todo se enseña y de ello se pide cuenta a todos los indios que han de recibir alguno de los Sacramentos, ahora sea el Bautismo, o Confirmación o Confesión, Eucaristía y Matrimonio" (8).

Dentro de estas líneas se encuadran más detallados o más sintéticamente expuestos los lineamientos sobre la instrucción para los adultos que ordenan poner en práctica Concilios y sínodos, sin omitir, algunos, un régimen especial para rudos, inhábiles o

moribundos, a quienes podrá hacerse cristianos con aquello a que el tiempo o disposición diere lugar siempre que entiendan lo que se les enseña y pidan el bautismo (9).

Sea por una actitud de severa autocritica ante el desborde de la actividad misional de los primeros tiempos - que tras el descubrimiento de los primeros obstáculos amenazaba con resultados francamente negativos-, sea porque la gran masa aborigen de las áreas centrales había ya recibido el bautismo, sea por ambos factores encadenados, se nota, a partir de fines del siglo XVI y sobre todo desde el momento de la llegada de los jesuitas, un mayor cuidado en la incorporación de las áreas periféricas a la fe.

Sólo una vez asegurada la estabilidad de las reducciones, comenzaban los ignacianos la instrucción cuidadosa a los adultos catecúmenos, limitándose en los primeros tiempos al bautismo de párvulos y moribundos. Tal resulta el comportamiento seguido en los primeros contactos con los serranos parras y laguneros, con los mayos, los zuaques, los acaxeés, los sinaloas, los chiriguanoos o los araucanos (10). Las directivas impartidas a los misioneros que continúan hacia 1608 la labor en Chile y la emprenden entre los guaraníes desde 1609 son una prueba fehaciente del cuidado en administrar el sacramento sólo bajo la convicción de que el catecúmeno se encuentra interiormente preparado para recibirlo (11).

Dadas estas cautelas comienzan no sin dificultades a implantar el evangelio en las zonas de misión. Los jesuitas del Paraguay catequizaban con "imponderable" trabajo a los adultos a fin de disponerlos correctamente considerando, sobre todo, que habrían de ser los "primeros cristianos" y el "ejemplo de todos los demás" (12). Como excepcionales se cuentan dos casos en que los padres

Lorenzana y Montoya se vieron obligados a bautizar a un grupo de adultos que salían a defender la reducción de un ataque de indios infieles por el peligro de muerte que tal situación suponía. Más tarde -por lo menos los bautizados por el padre Lorenzana- volvieron a ser catequizados antes de recibir el sacramento de la penitencia (13).

Los misioneros del Maraón relatan la paciencia y hasta la amargura que conllevaba la preparación de los adultos, sobre todo de los moribundos. Su razonamiento práctico, incapaz de entender o concebir si no lo que veían, hacía ardua la tarea de instruirlos y disponerlos, por lo cual, para un contacto más personal con los catecúmenos, los distribuían en grupos de cuatro o seis personas por turno, comenzando por enfermos y ancianos, y -cuidando no causarles hastío- los predicaban diariamente, durante semanas, los misterios de la fe. Logrado el objetivo, la instrucción era renovada frecuentemente a fin de que no quedase en el olvido (14).

El mismo cuidado ponían los padres a cargo de las misiones del río Airico, entre achaguas y salivas (15), los misioneros de la California, los que evangelizaban en el Orinoco, los que actuaban entre los mbayás o los que, muy dificultosamente, se abrían paso por las convulsionadas tierras del Arauco (16). Es muy probable, aunque tenemos menos datos al respecto, que las demás órdenes desplegaran una política similar (17).

A esta cautela general se sumaban las experiencias que cada religioso iba recogiendo dentro de su propio grupo. Cuando el jesuita Burgés evangelizaba a los mocovíes (alrededor de 1745) ponía particular cuidado en el bautismo de los muchachos y muchachas de nueve a catorce años "porque éstos -reflexionaba- aunque tienen bastante edad y conocimiento para sus picardías y

para pecar mortalmente, no la tienen para conocer el mal que hacen y para arrepentirse de corazón y pedir perdón a Dios" (18). En el caso del área guaraní, la tenaz resistencia que ejercían los hechiceros a la penetración evangélica y el temor a que, luego de bautizados, volvieran a sus embustes con menosprecio del sacramento, obligaba a tener particular cuidado en la catequización de los caciques-hechiceros, quienes a menudo -y luego, de ser posible, de una pública detestación de sus errores- eran bautizados con la mayor solemnidad (19).

## **B. Dificultades**

### **1. Bautismos de adultos**

En su documentada obra sobre métodos misionales, afirma Pedro Borges que resulta en extremo difícil calcular, aun de manera aproximada, el número total de bautismos administrados en Indias durante el siglo XVI. De todas formas, las cifras de "miles" y aun "millones" de indígenas bautizados que aparecen en las crónicas -aunque sin duda exageradas y acordes con la euforia evangelizadora inicial- nos permiten suponer que el total hubo de ser bastante elevado a lo largo de toda la centuria como para inferir que hacia fines del siglo se consideraran oficialmente incorporadas a la fe todas las regiones a las que había llegado la estabilidad política, excluyendo las islas de las encomiendas aisladas, emplazadas en lugares casi inaccesibles, y/o regidas por encomenderos poco piadosos; de los individuos de edad avanzada tercamente aferrados a sus creencias tradicionales (20) y de algunos indígenas que -como veremos- por diversas causas no recibían el primero de los sacramentos.

Sin embargo, para un balance objetivo de los resultados obtenidos es necesario revisar, por un lado, la calidad de la



instrucción impartida por los españoles que, de ser insuficiente, lesionaba seriamente la disposición interior con que los indios admitían ser bautizados y, por otro, ciertas motivaciones impropias que, en ocasiones, impulsaban a los naturales a recibir un bautismo de compromiso.

### 1.1 Falta de preparación suficiente

#### *a. Brevedad de la catequesis*

Según veremos, durante los primeros años de cristianización, tanto en México como en el Perú centrales, hubo cierta liberalidad por parte de los misioneros en la administración del bautismo a los aborígenes. Si bien no puede hablarse salvo muy escasas excepciones- de bautismos por la fuerza, tampoco puede afirmarse que la sucinta enseñanza preparatoria recibida por los naturales - muchas veces en lengua extraña o a través de intérpretes de dudosa idoneidad- los dispusiera internamente como para comprender con claridad las obligaciones que importaba el indeleble carácter de cristianos impreso por el sacramento (21).

En algunas ocasiones solían pesar ciertos intereses temporales de los laicos españoles que daban lugar ya a algunas administraciones apresuradas, ya a otras sin la más mínima preparación. Al respecto resulta esclarecedor el caso de las indias bautizadas en vista del escrúpulo de los peninsulares de cohabitar con mujeres infieles, práctica que los eclesiásticos consideraban circunstancia agravante (22). En Cempoala fueron entregadas a Cortés ocho indias hijas de caciques. Bautizadas por fray Bartolomé de Olmedo sin más que darles a entender que "no habían de sacrificar más, ni adorar ídolos salvo que habían de creer en Nuestro Señor Dios" y amonestarles sobre "muchas cosas tocantes a nuestra Santa Fe", Cortés se quedó con doña Catalina, sobrina del Señor de Cempoala, entregó otra a Alonso Hernández de

Puertocarrero y repartió el resto entre sus soldados (23). Lo mismo ocurrió en Tlaxcala donde recibió otras cinco indias nobles que, luego de sacramentadas, fueron entregadas a Pedro de Alvarado, Juan Velázquez de Leon, Cristóbal de Olid, Gonzalo de Sandoval y Alonso de Avila (24). Más dramática aún parecía ser la situación en algunas zonas periféricas. Bartolomé de Las Casas, nombrado obispo de Chiapas, pasó en 1545 por Campeche hallando en el pueblo de indios más mujeres bautizadas que hombres, con la única doctrina de saber "para qué efecto era el bautismo, aunque no sirviera sino de deshonrarlas" (25).

El Obispo de Cartagena se queja amargamente de la costumbre de muchos de sus fieles de bautizar a las indias "para poder echarse con ellas [...] sin ser enseñadas en las cosas la de fe, y así bautizadas se han huido algunas veces de los dichos cristianos y se han vuelto a sus pueblos" (26).

Al parecer, en Perú no existía tal preocupación por parte de los laicos españoles. Considera Cristóbal de Molina (el almagrista) que "muy poca cuenta tenían con si eran cristianas las indias o no, ni se trataba de tal cosa, y el que la tratara fuera tenido por hipócrita si metiera mucho la mano en ello" (27).

No sabemos, finalmente, la suerte que corrían al respecto las mujeres entregadas por los grupos guaraníes para convertir al español en "tovayá" (cuñado) y asegurarse de este modo la asistencia de los blancos recién llegados.

Casi en el otro extremo del límite temporal se registra el caso de los indios lules, que habían tenido un contacto permanente con españoles a quienes vendían cera a escaso costo. Cuando la Compañía ocupó la zona, intentaron los blancos alejarla por todos los medios posibles, sabedores de que se terminaría para ellos la ganancia. Entre otras cosas, los convencieron de que "ellos

también los harían cristianos y realmente los bautizaron, pero en lugar de la ley de Dios les enseñaban mil maldades" (28). Algo similar había ocurrido con los serranos mestizos y españoles que tenían sus cacaes y sementeras en las entradas de la sierra peruana, quienes solían bautizar a los indios infieles sin instruirlos en las obligaciones de cristianos. Confiados en que para salvarse sólo era necesario estar bautizados, quedaban en una total ignorancia desconociendo, las más veces, hasta el nombre que se les había impuesto (29).

Resulta igualmente dudoso -como bien lo señala Borges (30)- la enseñanza recibida por los indios bautizados en las expediciones de conquista. Para confirmar tal aseveración cita el ejemplo de Fernández de Oviedo quien, refiriéndose a tales bautismos, apuesta un peso por cada indio que "diese razón de sí como cristiano" contra un maravedí por el que no recordase siquiera el Padre Nuestro y el Ave Maria, pues pese a la diferencia, esperaba notable ventaja a su favor.

Otras fuentes multiplican los ejemplos: durante la conquista de Nicaragua (1522) Gil González "bautizó [...] treinta y dos mil almas", sin que los indios recibieran el "catecismo necesario" (31). El adelantado Pascual de Andagoya parece haber asumido actitud semejante entre los indígenas de Popayán (32).

El jesuita José Ortega critica duramente la actitud del capitán Bartolomé de Arisbaba quien, hacia 1617-1618, siguiendo el rumbo de los tepehuanes -que sublevados en 1616 intentaron refugiarse en sus tierras-, hizo una entrada a la región de Nayarit. Su gente importunó en tal grado a los nativos para que se bautizaran que hubieron éstos de "bajar las cabezas los más para complacer a tan autorizada porfía". Considera el misionero totalmente erróneo el fervor y el celo indiscreto de tales falsos apóstoles, no sólo

porque bautizaban a los que hallaban casualmente en los caminos sin más instrucción que lo que cabe en gente de campo sino, lo que era peor aún, sin examinar si eran ya cristianos,

"ni ha faltado quien -agrega con amargura-, reconvenido de uno de los que se hallaban presentes que se informase del indio que intentaba bautizar si ya lo estaba, respondió prontamente que, si acaso ya otro había ganado la indulgencia plenaria que sabía se ganaba en el bautismo de los gentiles, no por eso había él de perder el jubileo" (33).

No faltaban casos en que los naturales resultaban víctimas de clérigos inescrupulosos que, deseando para sí la gloria de haber sacramentado a muchos o por no perder sus derechos "porque cada bautizado daba un tanto", conferían bautismos con escasa o nula preparación inicial, equivalente, a lo sumo, a las oraciones en latín "de las cuales no pronunciaban palabra significativa ni ellos entendían nada" (34).

Cierto clérigo removido de las doctrinas que tenía a su cargo entre los chiriguanos, de regreso luego de algunos años, intentó probar cuán eficaz había sido la endeble preparación recibida por los naturales a su cuidado, para lo cual bautizó a casi doscientos indios luego de dos días de catequesis (35). Otro, que quiso ser apóstol de los tubaris de Sinaloa, entró improvisadamente en sus tierras, hacia fines del siglo XVII, con cinco o seis españoles armados. Bautizaba "de grado o por fuerza" a los párvulos de pecho y, en cuanto a los adultos, "no habiendo podido bautizar alguno, amarró a unos cuantos y los cargó de cadenas hasta que pidieron el bautismo". El descontento de los nativos dio por resultado una rebelión general que se extendió a Sonora y Tarahumara (36). Por último, mientras los itatines fueron sacramentados por un eclesiástico que pasó la noche en uno de sus pueblos (37); los vileles fueron víctimas de otro que tenía por suficiente preparación para los catecúmenos adultos oír el



catecismo por ocho o quince días en lengua castellana, por lo que los indios no comprendían una sola palabra; y para los viejos y viejas consideraba bastante el que "escupiesen al demonio en señal que le aborrecían" (38).

Ante semejante panorama resulta lógica la reacción inmediata de la legislación canónica colonial al intentar paliar una situación que no parecía tener punto final.

En la Instrucción fechada en 1545, el arzobispo Loaysa, recogiendo el dictamen de los teólogos de Salamanca, ordena no se administre el sacramento sin que el adulto sea instruido en la fe por lo menos por un mes, para que comprenda lo que ha de creer y a lo que se obliga recibiendo el bautismo, de manera que no pueda después "quejarse de lo que no supo" (39). El I Concilio limense no hace más que repetir lo mandado por Loaysa agregando que, para que el indio entienda lo que recibe, los catecismos y preguntas deberán ser puestas en su lengua (40), y, a su turno, el I mexicano hace suya la misma recomendación, mandado que el adulto esté instruido, limpio y examinado "así de ídolos como de ritos antiguos" (41).

Pese a estas disposiciones, los abusos continuaban. El doctor Cuenca denuncia ante el II Concilio limense a los curas que bautizan indios "inconsideradamente" por el solo hecho de decir "que han cristianado muchos [...] y mostrar el libro que tienen" (42).

Este Concilio reitera, consecuentemente, las disposiciones del I en cuanto a la enseñanza previa y, a título de explicitación, agrega el dolor de los pecados y el propósito de enmienda como parte de la conversión. Responsabilizando directamente a los doctrineros impone, además, una pena pecuniaria de diez pesos por indio bautizado sin preparación (43).

De todas formas, hacia 1570 el problema aún subsiste. En carta al Rey, el virrey Toledo afirma que el bautismo se confiere a muchos adultos "pero a todos lo más sin estar catequizados y enseñados bastantemente de lo que habían de saber", y en artículo de muerte "con sólo algunas señales que le quiere recibir, aunque no estén catequizados ni enseñados" (44).

Algunos años más tarde, el jesuita Acosta, en su obra *De Procuranda Indorum Salute*, machaca sobre la obligación de no administrar el sacramento a los adultos en caso de no cumplimentar tres requisitos fundamentales: voluntad (o sea libre intención de recibirlo), fe (que surge de una preparación suficiente y acorde con la capacidad de cada uno, a la par que del convencimiento acerca de lo enseñado) y dolor de los pecados (entendido como detestación de la vida pasada y firme propósito de enmendarse) (45). El III limense - en el que tanta influencia tuvo el jesuita - insistirá en la cuestión, advirtiéndole a los curas el daño que hacen a las almas y el sacrilegio que cometen al administrar el sacramento sin que estén los indios "instruidos como lo han de estar" (46).

Dentro de la misma tónica se encuadran las prescripciones vigentes para Nueva Granada. Las sinodales santafereñas de 1556 fijan en dos meses el tiempo de preparación para los adultos (47), mientras que el *Catecismo* de Zapata de Cárdenas insiste en la necesidad de que el indio comprenda el sentido del sacramento (48).

Paralelamente, en el terreno de la práctica, la labor de los ignacianos en Nueva España y en el Perú daba cuenta de las primeras consecuencias de la deficiente preparación recibida por algunos grupos aborígenes durante los primeros años. La abundante literatura jesuitica nos permite seguir sus pasos por los

alrededores de México, Pátzcuaro, Puebla de los Angeles, Guadalajara, Nueva Viscaya, Zacatecas y algunas zonas del Perú central, donde se esfuerzan por remendar los baches de una instrucción poco sólida.

El contenido de cartas y crónicas resulta casi reiterativo: la escasez de operarios, sumada al fervoroso desborde inicial, hubo de dar lugar a que al paso fugaz de algún sacerdote los indígenas recibieran el bautismo con una instrucción deficiente y en muchos casos en lengua extraña, y a que luego, abandonados a su suerte, volvieran a sus costumbres ancestrales, convertidos en "cristianos de nombre". Con sumo cuidado, los ignacianos reforzaban en estos casos la preparación de los ya bautizados -frecuentemente olvidada por completo-, a fin de incorporarlos regularmente a la vida cristiana a través de la recepción de los demás sacramentos, en tanto que adoctrinaban pacientemente a los catecúmenos (49).

Mientras las órdenes religiosas se abocaban a la tarea de expandir la labor misional aplicando a zonas periféricas y a áreas de misión métodos rigurosos en cuanto a la administración del primer sacramento, las obras de contenido moral continúan insistiendo en la obligación de que el indio adulto esté internamente preparado para asumir sus obligaciones de cristiano. Excepto en caso de necesidad, así la intención de recibirlo, como la fe y el dolor de los pecados siguen siendo considerados requisitos indispensables para la administración del bautismo, junto con una preparación adecuada, en la que no quede "el entendimiento en ayunas, como el papagayo cuando dice algunas razones que le enseñaron, que no forma concepto de lo dice y habla" (50).

Contemporáneamente, -y sin variantes con respecto al siglo anterior- Concilios y sinodos insisten, hasta fines del período